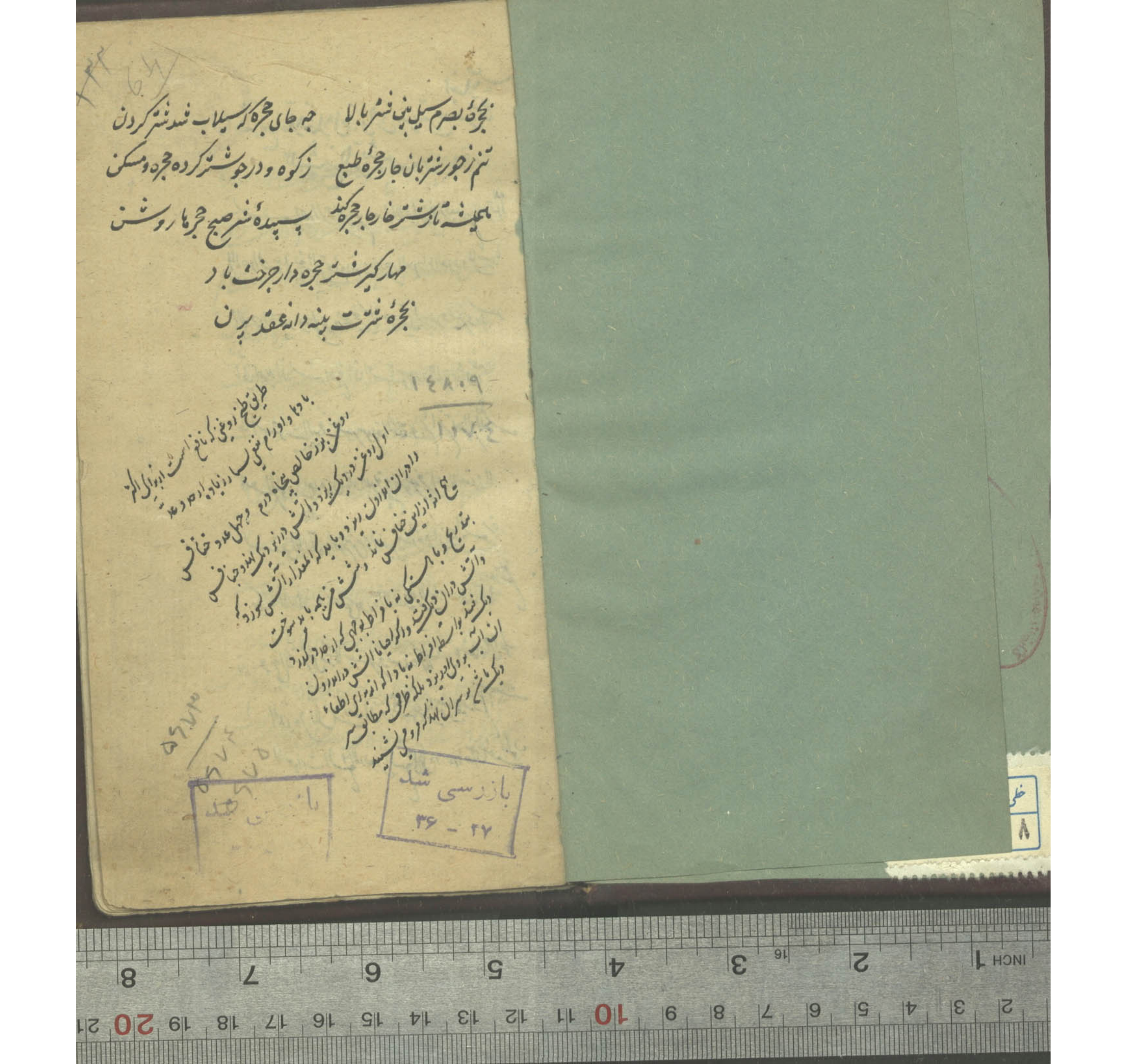

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب
مؤلف
موضوع تألیف
۱۲۱۸۸
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۴۸۰۹


خطی «فهرست شده»
۱۲۱۸۸



بجرهٔ بصرم سیل بنی نشتر بالا　　چه جای مجره که سیلاب شد نشتر کردن

تنم ز جور نشتربان جار مجرهٔ طبع　　زکوه و در جوشش گرده مجره و مسکن

ملیحه تاب نشتر خار جار مجره کند　　سپیدهٔ نشتر صبح مجرها روشن

مهار گیر نشتر مجره دار جرخشت باد

بجرهٔ نشترت بنده دانه عقد پرن

طریق طبخ روغنی که نافع است ابتدای الم
با دوا و اوردام [illegible] سا [illegible] بادام [illegible]
روغن بزر خالص یک [illegible] درم و چهل عدد خافق
اول روغن در دیگ بریزد و اتشی [illegible] و دیگر [illegible]
و اندران امرود [illegible] بریزد و باید که المقدار اتش [illegible]
بعد از ان این خافق [illegible] نشتی نرم [illegible] بسوخت
[illegible] و [illegible] سنگی [illegible] که از [illegible]
و اتشی دران [illegible] و اگر [illegible] اتش در امرود [illegible]
ان [illegible] بود [illegible] که [illegible]
دیگر [illegible] بران [illegible] کرد و [illegible] شنید

شرح ملا جلال دوانی بر شرح سورهٔ اخلاص للشیخ الرئیس

بسم الله الرحمن الرحيم ومنه الاعانة في التتميم نعم حمداً لله
الاحد الصمد على نعمه التي تجاوزت عن حد العد واياد العدد وعلى سيدنا
الاحمد الامجد وعلى آله وصحبه من كل اوحدي اوجد وبعد فيقول اسعد
اني اريد ان يسر الله تع ان افسر سورة الاخلاص تتميماً
لما اشرت اليه في تفسير سورة الكافرين ثم اتمم تفسير الملك
سعد المعوذتين بعده ان شاء الله تع والتوفيق من الله لا العبد ولا
نستعين الا اياه واقول من الله التيسير مقدمة هي ان هذه السورة
مكية بالاتفاق وتسمى سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد الله تع
ونفي الاشراك منه كما سيظهر وسورة الاساس لاشتمالها على اصول
الدين وفي الكشاف روى ابي وانس عن النبي صلى الله عليه وسلم اسست
السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني خلقت لتكون

دلائل على توحيد الله تع ومعرفة صفاته التي نطقت بها هذه السورة
وورد في الحديث ان هذه السورة معادلة لثلث القرآن
قيل لان المقصد الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تع
وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل
التنصيص والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تع الا انه جعلت
معادلة لثلث القرآن ولا يبعد ان يقال ان المقاصد القرآنية
منحصرة في معرفة المبدأ والمعاد والاحكام والقصص فالمقصود منها
بحث على تلقي تلك المقاصد والاعتبار من احوال المؤمنين عنها
والمنكرين وهذه السورة مشتملة على البحث عن المبدأ فكانت
معادلة لثلث القرآن لا ربعه فان قلت قد ذكرتم سابقاً ان هذه السورة
وسورة الكافرين بمنزلة كلمة التوحيد ومقتضى ذلك ان يكون معادلة لربع القرآن
كما ذكرتم في توجيه كون سورة الكافرين ربع القرآن قلنا نقول لا ريب ان

سورة الكافرين بصريحها تشتمل على النهي عن عبادة غيره تع ٢
كان وبذلك لا يتم التخصيص بالعبادة لم ينفع الله الا بعبادته تع
وهذه السورة تشتمل على الحث على عبادته تع وان كانت مشتملة
على امور اخر هو البحث عن صفاته فهي باعتبار جميع مقاصدها
ثلث القرآن وباعتبار بعضها ربعه قال الطيبي مشتمل
على الربع لا محة واعلم انه اشار الكشاف الى انه يعدل لكل
القرآن لاحتوائها على صفات الله وعدله وتوحيده والعلم
تابع للمعلوم في الشرف ومعلوم هذه السورة هو الله وصفاته
وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه كذا ذكره وقال القاضي في تفسيره
بعد ما نقل عن الحديث انها يعدل ثلث القرآن ولعله بان
مقاصد القرآن محصورة في العقائد والاحكام والقصص
قال ومن عدلها بكله اعتبر المقصد بالذات ولم اجد في
التفاسير التي اطلعت عليها حديثا في كونها عدلا لكل القرآن
الا

الا ما سيأتي نقله عن الكشاف وفي تفسير ابن الكثير والمعالم
وبها العمل في الحديث بالروايات المتعددة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن ثم روى ابن الكثير الامام احمد
عن ابي سعيد الخدري انه بات قتادة بن النعمان يقرأ الليل كل
بقل هو الله احد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال والذي
نفسي بيده لتعدل نصف القرآن او ثلثه والظاهر انه
شك الراوي فلا يثبت كونها نصفا فضلا عن كونها عدلا للكل واما
سبب نزولها فقال في المعالم روى ابو العالية عن ابي بن كعب
ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انسب لنا ربك فانزل الله
تع هذه السورة ونقل في الذي بعده آنفا تع في تفسير الكبير الذي سماه بالسواد
الاعظم ان هذه السورة اذا انزلت شيعها فوج من الملائكة يقولون
ربنا نسب الرب تع وفي المعالم ايضا عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل واربد

بن ربیعه اتیا النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال عامر الی ما تدعونا
یا محمد قال الی الله قال صفه لنا امن ذهب هو ام من فضة ام من حدید
ام من خشب فنزلت هذه السورة فاهلک الله اربدا بالصاعقة وعامرا
بالطاعون وقال الضحاک وقتاده ومقاتل جاء ناس من احبار
الیهود الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقالوا صف لنا ربک یا محمد لعلنا
نؤمن بک فان الله انزل نعته فی التوراة فاخبرنا من ای شیء هو
وهل یاکل ویشرب وممن ورث ومن یورثه فانزل الله هذه السورة
وفی قراءة ابن مسعود وابی بن کعب هو الله احد بدون قل وقری فی
الکشاف ان قراءة النبی صلی الله علیه وآله وسلم الله احد بغیر قل هو وان
النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال من قرا الله احد کان بعدل القرآن
وقد اجمعوا علی انه لا بد من قل فی قل یا ایها الکافرون ولا یجوز فی تبت
قیل لان قل یا ایها الکافرون مشاکلة الرسول وموادعتهم وتبت معاتبة

عمه فلا یناسب ان یکون منه واما هو فاوجب القول به تارة
ویومی بان یدعوا الیه اخری ولا یبعد ان یقال ان الاول لمعاتبة
ابی لهب اذ کان عمه لکان ادخل فی زجره وتفضیحه واما
معناه فاما ان یکون هو ضمیر الشأن وهو مبتدأ وخبره جملة الله الصمد
ولا حاجة بهذا الخبر الی العائد لکونه بعینه هو المبتدأ فی المعنی
لان قوله الله احد هو الشأن الذی هو عبارة عنه ولیس کذلک
زید ابوه منطلق فان زیدا والجملة یدلان علی معنیین مختلفین فلا بد مما
یصل بینهما کذا فی الکشاف وقیل هو او من هو موضوع عنه الیهود والاولی ان یکون
راجعا الی المسؤول عنه حیث قالوا صف لنا ربک او انسب لنا ربک
وبعض الصوفیة عدوا هذه اللفظة من عداد الاسماء الحسنی الالهیة قال الامام
الرازی علیه سمعت بعض المشایخ یا هو یا من هو هو یا من لا هو الا هو وقال الشیخ
الفلاسفة والرئیس ابو علی بن عبد الله بن سینا فی الرسالة المعمولة فی تفسیر هذه السورة
الهو المطلق هو الذی لا یکون هویته موقوفة علی غیره فان کل ما کان

هويته موقوفة على غيره فهو مستفاد منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن له هو
وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل
ممكن وجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده وذلك
هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون هويته لذاته هو
واجب الوجود اقول تحقيق ذلك وتفصيله ان هوية كل شخص
عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال الفارابي في تعليقاته هوية
الشيء ووحدته وتشخصه الذي يمتاز به عن غيره هو نحو وجوده
الخاص فاذا كانت الماهية مجردة عن المادة كان نوعها منحصرا في
شخصها اذ ليس هناك الا ماهية مجردة عن المخالطات الغريبة
فاذا وجدت بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدد لا بحسب الماهية
ولا بحسب العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت
مادية فان اتصف مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب
حصصها كهيولى العناصر كانت الماهية بحسب وجودها في كل واحد
من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التي
تقارنها في الحصة الاخرى فيحصل الامتياز بينها بتلك العوارض
الخارجة عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس بحسب امر داخل

في ذواتها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاص وهوية كل شخص منها هو تلك
الماهية باعتبار وجودها الخاص وهذا معنى ما اشتهر من قولهم ان
الامتياز بين اشخاص النوع الواحد انما هو بالعوارض ثم ان الشخص الذي
هو معلول يكون وجوده الخاص لا محالة من غيره فيكون هويته من غيره
سواء انحصر نوعه في فرده او لا فلا يكون له هوية على تقدير انتفاء ذلك
الغير بل بشرط وجوده فقط فالهوية المطلقة اي الغير المشروط بشرط هو الواجب
تع فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره لان وجوده عين ذاته وتشخصه عين
ذاته كما اشار اليه بقوله في ذيل هذا الكلام بقوله وان كل ممكن فهويته
من غيره فالذي يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود وايضا كل ماهية مغايرة للوجود
كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهية لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته
لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود
هو الذي لا هو الا هو اي كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من
غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل فذاته انه هو لا غيره اقول
قد بالغ في تحقيق هذا المطلب وعسى ان يختلج شك في قوله ان الممكن لا يكون هو هو
لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب غيره والحال ان توسط
الجعل بين الشيء ونفسه غير معقول بشهادة الفطرة فيشبه ان يوجه هذا الكلام بانه
ما لم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا من الاشياء فان المعدوم مطلقا لا ذات له

له فاذا وجد صدق عليه ما يصدق عليه ضرورة صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع
فصدقه عليه مساوق لوجوده من غير توسط الجعل بين الشيء ونفسه وتفصيله
وتحقيقه ان اول ما يصدر عن العلة هو ذات المعلول ثم العقل ينتزع منه الوجود
وكونه هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة عليه فان كل ما للعلة
فهو من المعلول وكيف لا وذاته من العلة بجميع ما يصدق عليه يكون منها فان
قلت قد تقرر ان الماهيات غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الجعل
بينها وبين نفسها لا نفي صدورها بذواتها فان من ينكر كون الماهيات مطلقا
اثر الفاعل اذا استفسر عنه ان اثر الفاعل ماذا فلا بد ان يقول
هو الوجود او الاتصاف به او غيره وكل ما يقوله فهو ماهية من الماهيات
فقد آل امره الى الاعتراف بان اثر الفاعل هو ماهية من الماهيات وما يقول
بعض المتأخرين في العدول من ذلك من ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود
لا بمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى جعل المعلول متصفا بالوجود غير مسموع
فان هذا المفصل يتحلل الى امور ليس شيء منها عندهم اثر الفاعل
ثم نقول هؤلاء جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان العقل
ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا الا حيث لا يقف واما ان يكون
جميعها اثر الفاعل وهو يستلزم تحقق ذوات كثيرة او يجعل اثره الاتصاف
الاول ويحال البواقي الى انتزاع العقل فليجعل الاثر الاول هو الذات وسائر
الاتصافات من الموضوعات العقلية التي يلزم الذات ومع ذلك يظهر ان الصادر الاول
عن المبدأ الاول امر واحد لا تعدد فيه اصلا بلا خلاف اذ هو الذات البسيط ظاهرا فان ما قالوا به

والاثر كسب ص

بنفس غيره امور بل نقول ان الاتصاف لكونه نسبة لا يتصور ان يكون اول الصادر
بل ما هو اول الصادر هو الذات التي ينتزع منه الاتصاف وما يتبعه وقد عبر عنها
بالاتصاف بالوجود لكونه اول اللوازم الها ثم قال وتلك الهوية
والخصوصية معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا باللوازم واللوازم منها اضافية
ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل
في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله
هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات
فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية
مما لا يمكن ان يعبر عنها لجلالها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية
انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها السلبية ومنها الاضافية وبينا
ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله يتناولهما
جميعا لا جرم عقب قوله هو بذكر الله فيكون الله كالكاشف عما دل عليه لفظ هو و
كالشرح له لكني اقول لكان هذا الكلام بعد ما بين لا يحتاج الى مزيد شرح
واما ان اللوازم الاضافية اشد تعريفا من الامور السلبية فقط لان الامور الاضافية
اقرب الى تعيين الشيء من الامور السلبية فانك لو قلت مثلا في شرح الهيولى
انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا ولا نفسا ولا كذا ولا كذا الى اخر ما يصدق عليه من السلوب
لم يكن تعينها مثل ان تقول هو الذي يتركب منه الجسم ومحل الصور الجسمية فهذا وامثاله
مما بينه على ذلك ولفظ الله يتضمن الالهية بل هو علم الذات الحق قال الامام حجة الاسلام هو اسم للموجود
الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود

٥١

سواه عن مستحق للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث انه هالك ومن
الجهة التي تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة على
هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتفسيره تعسف وتكلف
انتهى كلامه قدس سره ويعلم منه انه ليس يعلم حقيقته انه بمعنى الآلهية ثم قال الشيخ
ابو علي قدس سره وفيه لطائف اخرى منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الآلهية
اشعر ذلك بانه ليس شيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا
ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الآلهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية في
الوحدانية كان فيه تنبيه على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن
له شيء من المقومات يعرف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقرير الكلام الهوية
التي لا شرح لها الا من حيث انه بعدها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية
لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تعالى العقول عن اكتنافها والوقوف دون
مبادي اشراق انوارها ومنها ان هوية المبدا الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك
اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحقيقي البسيط من كل وجه
لا يصدر عنه اكثر من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
ولان اللازم القريب اشد تعريفا من اللازم البعيد فلكون الانسان متعجبا اعرف
من كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها
فمهما كان اللازم اقرب كان التعريف اشد اولها هذا البحث مستغن عن
شرح وكون اللوازم معلولات لان الكلام ها هنا في اللوازم الخارجية وهي
معلولات وان كان في اللوازم مطلقا لا يجب ان يكون معلولا فان
ولنذكر هذا الكلام من نمط اخر اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن الشيء

لا يكون

لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف
بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه فلهذا المحقق لو ذكر في تعريف الماهية
شيء من لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي
هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره
والمبدا الاول لا يليق منه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما هو هو واجب الوجود
وبواسطة وجوب وجوده يلزمه انه مبدا لكل ما عداه ومجموع هذين الامرين هو
الالهية فلهذا لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة التي لا يمكن ان يعبر
عنه بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب
الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة للامرين السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم
شانه وما اقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومنه عندها نيل الطلبات
ولا يبلغ ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والبسط والبهجة اقصى نعوت الناعتين
واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع ادراكه منه هو الذي ذكره في
كتابه العزيز واودعه في وحيه المقدس الرفيع اقول قد بين في كتاب البرهان ان
العلم بكل ما له سبب لا يحصل الا من العلم بسببه وهذا مطرد في التصور والتصديق
فان تصور الشيء بكنه حقيقته انما يحصل من العلم باجزائه التي هي اسبابه والتصديق بان
الشيء بالفعل موجود انما يحصل من العلم بوجود سببه الذي هو الواجب واللازم القريب
للشيء وان كان مسببا له وليس سببا له ولكنه اقرب اليه فيكون اولى فانه لو كان
له سبب كان هو المتعين ولما لم يكن له سبب كان ما هو اقرب الى الذات خلفا عنه
فانه اقصى ما يمكن الرقي اليه في معرفته واشتعلم ان هذا كلام خطابي والوجه ان
يقال ان اللازم البعيد معلول اللازم القريب فلا يحصل العلم به الا من العلم بسببه
الذي هو لازم القريب فلا يحصل معرفته المعرف الا بعد معرفة لازمه القريب فالتعريف
باللازم البعيد موقوف على التعريف باللازم القريب ولا حاجة اليه بعد التعريف
باللازم القريب اذ لو لم يعلم اللازم القريب لم يعلم البعيد واذا علم القريب استغني
عن البعيد نعم ههنا شيء وهو انه قد صدر الكلام بان ما له سبب لا يعرف بالحقيقة

الامن جهة العلم باسبابه ومقتضاه وان ما لا سبب له يمكن العلم به من غير اسبابه وقد صرح
بذلك في الشفاء وبانه اذا لم يكن للشيء سبب يمكن العلم به من معلوله لانه وصرح بانه برهان
ثم ليس برهان ان ولا يخفى ان ذلك يقتضى ان يحصل تصور الشيء الذي لا سبب له في انه
تصور لوازمه ولما كان واجب الوجود غير مسبب فيكون على مقتضى ذلك يمكن معرفة
كنهه بلوازمه كما انه سطر البرهان اللمي من مبياته ووجه البعض عنه ان الشيخ
الشفاء صرح في الفصل التالي لهذا الكلام بان ما لا سبب له في موضوعه اما ان
يكون بينا بنفسه واما لا يبين بيان فيا سببه البتة وهذا ينافي نظاهر ما ذكر هنا
ثم لا يلزم من ذلك على تقدير تسليمه ان يكون المعرف باللوازم معنيا الكنه بالا
سبب له فلعل مقصد الشيخ انه حيث لا يكون له سبب يحصل التعريف من جهة العلم
بسببه ويحصل اقصى ما يمكن من تصوره من جهة العلم بلازمه القريب يعني
ان غاية ما يمكن فيما لا سبب له ان يعرف بلازمه القريب تصورا وتصديقا ويسمى
ذلك في النصيين البرهان اللمي مع عدم العلم بالعلة اذ لا علة هناك اصطلاح
لا مشاحة فيه هكذا ينبغي ان يوجه كلامه ثم قال وفيه شك وهو
ان ماهيته تع وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بواسطة السلوب والاضافات
الا انه جل جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلم لم
يذكر ذلك واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدأ الاول شيء من المقومات اصلا
فانه وحدة مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا
فعقله لذاته جل جلاله ليس لانه تعقل من ذاته مقومات ثم انه فانه ليس لذاته مقومات
فكيف يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة
عن الكثرة من جميع الوجوه ولذلك الوحدة لوازم فاذن ذكر تلك الهوية شرحها
باللوازم العرضية وقد اشار الى وجوده المحض على ما هو وجوده بقوله اقول
انما اوردنا الشك ودفعه توضيحا لما ذكره وتعريفا فانه لما قرر انه لا ماهية له
ولا مقومات للماهية هناك لم يتوجه الشك المذكور الذي محصله انه تعالى
يعرف ماهيته وان لم يعرفها غيره فلم اذا لم يذكر تلك الماهية وعدل الى ذكر
اللوازم وحاصل ما ذكره في دفع الشك انه لما لم يكن له ماهية اصلا بل الوجود

البحث الذي هو الهوية المحضة المقدسة عن الكثرة بالكلية فلا يمكن شرحها الا باللوازم
ثم قال ونقول انه تع احد لمبالغته في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا يتحقق الا اذا كانت
الواحدة بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد يقول على ما تحته بالتشكيك
والذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي
ينقسم ايضا ما عقليا اولى مما ينقسم بالجنس والذي ينقسم بالجنس وهو بالقوة اولى
بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية مما
ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب الى المبدأ
كما نسبنا للطبي للكتاب والمبضع والدواء وصحي للغذاء والنبض واذا
ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد مقول على ما
تحته بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء اخر اقوى منه
في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا
بل احديا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله تع احد اي الحق انه واحد من جميع الوجوه
ولا كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية اعني كثرة المقومات من الاجناس والفصول
ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة
او بالفعل كما في الجسم وذلك لتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة
والصورة والاعراض والكماضية والاعضاء وساير وجوه القسمة التي
تثلم الوحدة والبساطة الحقة جل وجهه وعز جلاله عن ان يشبهه
او يناسبه شيء اقول الكتاب والمبضع والدواء وحدتها
بسبب الانتساب الى الطب والغذاء والنبض وحدتها بسبب الانتساب
الى الصحة وظاهر ان الطب ليس مبدأ للدواء والمبضع والكتاب منها
نظرا ان للانتساب الى المبدأ لا منشأ لان له وحل الهيولى والصورة
اجزاء عقلية مع انهما اجزاء خارجية كما تقرر في موضعه ويدل على ذلك
في عبارته ايضا جعلهما فيما الكثرة المقومات لكون التمايز بينهما بحسب

8

العقل لا بحسب الحس فانهما متحدان في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانهما متمايزة
في الوضع ولو كانت اجزاء وهمية كما في نصفي الجسم البسيط فان الاشارة الى احدهما بحسب الحس
ظاهرا الاشارة الحسية الى احد النصفين غير الاشارة الى النصف الاخر وقد صرح بعض
المصنفين بتقسيم الاجزاء الى العقلية والخارجية ثم تقسيم الخارجية الى الحسية والعقلية
نظرا الى ما ذكرنا ثم قال ـــــ فان قيل فهب ان دعاوي المسائل صارت مندرجة
تحت تلك اللفظة فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانها ان كل ما كان هو بنيته
انما يحصل من اجتماع اجزاء له كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته
بل لغيره لكن المبدأ الاول هو هو لذاته كما دل عليه قوله تعالى هو الله فاذن ليس له شيء
من الاجزاء هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الاية والله المحيط باسرار كلامه اقول ـــــ
قد حقق في الجواب ان البرهان على كونه في اعلى مراتب الوحدة ومنزهة عن جميع وجوه
الكثرة وكونه هو مطلقا غير مقيد بشرط فان من يكون كذلك لا يكون فيه كثرة
اصلا كما فصله فان قلت ـــــ اين البرهان على انه ليس فيه الكثرة الحاصلة
من الاعراض قلت لان معروض الاعراض كثير باعتبار تلك الاعراض فان الجسم مثلا
من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متحرك ومن حيث انه متحرك مغاير له
من حيث انه متشكل فان قلت فهو ايضا كثير باعتبار السلوب والاضافات
فالجواب ان تلك السلوب والاضافات انما يحصل بملاحظة غيره معه فان
كونه مبدا لشيء انما يحصل بملاحظة ذلك الشيء معه وكذا السلب المحض
اعني سلب الغير عنه انما يحصل بتلك الغير فان كونه مسلوبا عنه شيء لا يحصل
الا بعد مقايسته الى ذلك الشيء فهو في حكم السلب والاضافة في انه يحتاج
الى غيره وينشأ من غيره فذاته من حيث هي منزهة عن سائر وجوه
الكثرة واما الكثرة ناشئة من غيره ثم قال ـــــ قوله جل جلاله
الصمد الصمد في اللغة له تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد
فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية وما لا باطن له وهو
موجود فلا حقيقة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود

لنوعه

فهو غير قابل للعدم فان الشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم فاذن الصمد بالحق واجب الوجود مطلقا
من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سيدا للكل اي مبدأ للكل ويحتمل
ان يكون كلاهما مرادا من الاية فكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع
هذا السلب والايجاب اقول ـــــ الماهية انما تظهر بالوجود فالوجود ظاهر والماهية باطنة فهي بمنزلة
الجوف فما لا ماهية له وهو موجود يناسب ما لا جوف له واذا لم يكن له ماهية لم يكن الا الوجود البحت المجرد
عن جميع المخالطات الغريبة ولما كان غير الوجود فهو من حيث هو موجود فلا يقبل العدم فان
الشيء من حيث هو موجود لا يقبل العدم وليس فيما لا ماهية له اعتبار لا ينافي العدم حتى يقبل العدم بذلك
الاعتبار بخلاف ما له ماهية فانه من حيث ماهيته التي هي غير الوجود قابل للعدم وكل ما سوى الواجب تعالى
له ماهية وهو ممكن ثم ما ذكره من انه يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب اليه اكثر الاصوليين
انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه ونقل عن امامنا المطلبي الشافعي جوازه واستبعده
الامام حجة الاسلام وقال هذا ان صح منه فهو بعيد بل يطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان يدل قرينة على
التعيين نعم فيما نحن فيه السوق من الالفاظ لا يبعد ان يكون من وضعه ونصرفه اطلاق اللفظ لارادة
جميع المعاني وعلى هذا فيجوز ان يكون هذا اللفظ من هذا القبيل على ان القابل بذلك ممن لا يحتاج الى التصرف
الغير ثم قال ـــــ قوله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه
هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض للوجود على كل الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه مثله
فانه مما يسبق الى الاوهام انه لما كانت هويته بعض الالهية التي معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعله
يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والاله فلا يستحق الاوساط وعلاقتها وكلما كان مادنا
او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير بغير الكلام بكلام لم يلد لانه لم يتولد فان قيل واي
اشارة في هذه السورة دل على انه تعالى غير متولد قلنا لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو
الذي ابتدأ في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره والا لكانت
هويته مستفادة من غيره اقول من البين ان التولد عن الغير قد يكون بطريق التوالد كما في تولد زيد عن
ابيه وقد لا يكون بهذا الطريق كما في تولد الحيوانات عن المواد المتعفنة وفي كلا الصورتين يحتاج المتولد الى المادة

فقوله لم يولد نفي لجميع طرق التولد بل نفي للمادة وقوله لم يلد نفي لان يكون هو مادة لغيره حتى
يتولد منه غيره فعلى هذا يكون قوله لم يولد دليلا على قوله لم يلد كما قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا آكد
على ان ما لا يتولد من غيره لا يتولد منه غيره فان الشيء ما لا يتولد منه شيء آخر و يظهر هنا معنى
آخر وهو ان قوله لم يلد نفي لكونه والدا لغيره وقوله لم يولد نفي لكونه ولدا لغيره كما هو الظاهر ويكون الوحي
منه نفي المثل مطلقا فان مثل الشيء اما ان يكون والده او ولده او لا والد ولا ولد وقوله لم يكن له كفوا نفي المهية بدون علاقة
التولد فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نفي لجميع الامثال فان قلت نفي الكفو يكفي مؤنة
نفي الامثال مطلقا لان المماثل في المهية اعم من الوالد والولد فتفي الكفو كاف في هذا الغرض قلنا المقصود
تفصيل ما هو نوع عن جميع وجوه الشركة في المهية والشريك في المهية لا يخرج عن احد الاقسام الثلاثة
على ان فيه ردا على السطليين المذهبين خلاف ذلك حيث ادعوا انه تع الاولاد وحلول نوعه في ثلاثة
ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب احد من السطليين الى اثبات الوالد له تع فلما قدم نفي الوالد له
واصنع ذلك دافع سلب الوالد ثم عقبه سلب المكافي بتمامه للغرض عن الشركة ثم قال تع قوله تع
ولم يكن له كفوا احد لما سبق انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين انه لا يكون
له كفوا احد اي ليس ما يساويه في قوة الوجود والمساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين الاول ان
يكون مساويا في المهية النوعية والثاني ان لا يساويه في المهية النوعية ولكن يساويه
وجوب الوجود فاما ان يكون له ما يساويه في ماهيته النوعية فذلك يبطله قوله تع ولم يولد
فان كل ما كان مهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن غيره
لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له ما يساويه في ماهيته الجنسية وهو وجوب الوجود
وذلك ايضا يبطله هذه الآية لانه يلزم ان يكون له جنس وفصل ويكون وجوده الذي
يكون متولدا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذي يكون كالام وفصله الذي
يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطله اول السورة فان كل ما كانت مهيته
ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هو هو لذاته لكنه هو هو لذاته اقول وقد ثبت في موضعه
ان المهية انما تتعدد افرادها اذا كانت مادية وان المهية المجردة ينحصر نوعها في فرد

كما اشرنا اليه سابقا فما كان مهيته مشتركة بينه وبين غيره يكون ماديا ويكون متولدا عن غيره
وهو المادة وان حسبان بان هذا ينفع ان يكون له ما يساويه في الماهية الجنسية فغير جار بلا
دليل آخر لكنه ذكر غلطا او يكثر الفائدة ومع قوله واما ان يكون له ما يساويه في مهيته الجنسية
ويكون هو مساويا لغيره وهو وجوب الوجود انه لو توهم متوهم انه يكون وجوب الوجود مهية جنسية
ويكون هو نوعا مساويا لغيره في تلك المهية فذلك يبطله هذه الآية نفي بانها نفي وهو انه لا يجوز
ان يكون وجوب الوجود عارضا للماهيات مختلفة بحالها بالحقيقة ولم يتعرض لنفي ما يتوهم عنهم
من ان وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد ليس خارجا عن الهوية الواجبية فلم يبق الا الاحتمال الاول
يعني بانها ان الوجود المتأكد الذي اثبت انه غير خارج عن ذاته تع ليس هو الوجود المطلق تع عن ذلك
فانه من المعقولات الثانية فيكون هو الوجود الخاص الذي هذا المفهوم عارض له تع فلم لا يجوز ان يكون
هذا المفهوم عارضا للماهيات مختلفة كل منها عين وجوده الخاص وهذه الشبهة مما عرضت لي في اوائل الاشتغال
بهذه المطالب واوردتها في الرسالة التهليلية التي علقتها قبل ذلك بتاريخ شهور سنة اثنين وستين
وتمامها ثم رأيت في النسخ المجوزة للتجريد الذي صنف في السنين السابقة عن هذا التاريخ
نقل ذلك وهذه الشبهة مما ينسخ على ظاهر كلام المتأخرين ما دني ملاحظ ولنافي دفعها مقالة وزد
خلاصتها باهناء وهي ان المفهوم المسمى بالموجود المعبر عنه في الفارسية بهست ومرادفاته وهو الذي
يصدق على ما يصدق عليه اعم من ان يكون حقيقة الوجود او امرا آخر موصوفا له امر اعتباري من
المعقولات الثانية لا يتحقق له ما يثبت بالبرهان ان ما هيته مغايرة للوجود حكم والاسم وامتيازه
لا ما يكون مهيته عين الوجود فلا يكون ذلك الامر قائما بذاته غير عارض لغيره ويكون هو
حقيقة الوجود ويكون وصف غيره بالوجود لا بواسطة كونه موصوفا به بل بواسطة انتسابه اليه
فان صدق المشتق على شيء لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق به فان صدق الحداد انما هو بسبب كون
الحديد موضوعا صناعته على ما تقرر في موضعه وصدق المشمس على الماء مستند الى نسبة الماء الى الشمس وتعلق اسخان
النظر ظهر ان الوجود الذي هو مبدأ الاشتقاق الموجود هو امر قائم بذاته وهو الواجب تع وموجودية غيره

١٠ عبارة عن انتسابه اليه وكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المشتق الصادق ذلك المفهوم العام
امر اعتباري وهو الذي يعد من المعقولات الثانية وجعل اول البديهيات فان قلت كيف يتصور
كون تلك الحقيقة موجودا في الخارج مع انها عين الوجود وكيف يعقل كون مفهوم الموجود اعم من تلك
الحقيقة موجودا في الخارج مع انها ~~عين الوجود وكيف يعقل كون مفهوم~~ الموجود وغيرها فانا لا نفهم
من الموجود الا ما هو متصف بالوجود ومتقوم به الوجود وتلك الحقيقة لا تتصف بنفسها ولا تقوم بنفسها
ثم انهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية وادعوا انه عين الواجب ومعلوم ان هذا المعنى لا يصلح
ان يكون عينه تعالى عن ذلك فيكون اطلاق الوجود على الحقيقة القائمة بذاتها بمعنى اخر ويكون
مشاركا للممكنات في غير ذلك المفهوم فيصح كونه عين الوجود قلت ليس معنى الموجود
ما يتبادر الى الوهم ويوهمه العرف اعني ما قام به الوجود كما نور تلك هنا بل يجري في الالفاظ.
وغيرها من اللغات بهست ومرادفاته وذلك لا يستلزم قيام الوجود به وجها ونحو ذلك
انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار وظهر منه الاحراق من الخواص الظاهرة عن النار لكان
حارا وحرارة فان قلت فكيف يتصور هذا المعنى الاعم قلت يمكن ان يكون ما هو اعم
من الوجود قائم بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا مخصوصا ويمكن ان يجعل معناه
ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به
من قبيل قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون قيامه به من قبيل قيام الامور المنتزعة
العقلية بموصوفاتها كقيام سائر الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية
ونظائرهما ولا يلزم من كون اطلاق القيام على المعنى الاول مجازا ان يكون
اطلاق الموجود عليه مجازا لما لا يخفى على ان الكلام ها هنا ليس في المعنى اللغوي
وان اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية او مجاز لغوي فان ذلك ليس
من المباحث العقلية في شيء فملخص مبنى التفصيل ان الوجود الذي
هو مبدأ الاشتقاق الموجود هو امر واحد في نفسه وهو حقيقة خارجية
وليس الموجود ما قام به الوجود بل ما انتسب اليه اما بكونه عين الوجود القائم

بنفسه واما بنسبة اخرى مخصوصة ومن ها هنا يظهر اندفاع ما توهم من ان المعقول من الوجود امر
اعتباري هو وصف للموجودات اعني مشترك بين [illegible] وبطلانها والحقيقة القائمة بذاتها
بالوجود انما يكون بوضع آخر ولا يغني ذلك في الوصف وهو استغناء الواجب تعالى عن الاتصاف
بالوجود فانا نقول ان المفهوم البديهي المسمى بالوجود هو الموجودية باحد الوجهين وقد دل
البرهان على ان الموجودات الممكنة وهي الموجودة بالوجه الثاني تنتهي الى الموجود بالوجه
الاول ولكن ان نقول كما ان العلم يعبر عنه بدانستن ودانش وغيرهما من الالفاظ
الدالة على انه من الاضافات الاعتبارية ثم البرهان والتحقيق يقضيان بانه صورة المعلوم
وربما كان جوهرا كما حقق في موضعه كذلك الوجود يعبر عنه بالفاظ توهم انه من الاوصاف
الاعتبارية ثم التحقيق يقضي انه امر قائم بذاته وينسب اليه غيره من الماهيات الممكنة فيسمى موجودا
على ما مر تفصيله فتأمل في المقام حق التأمل لعل الله يفتح بابا الى المرام ثم قال خاتمة لهذا التفسير
انظر الى كمال حقائق هذه السورة اشار اولا الى هويته المحضة التي لا اسم لها الا انه
هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشدها تعريفا كما بيناه
عقبه بذكر الاحدية لغاية بعد الاولى لئلا يقال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات
وعدل الى ذكر اللوازم الثلاثة لتدل على انه في ذاته واحد من الكل واجتماع الكل
الله وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والالهية كان محتاجا الى ذاته فان
الالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله
الله الصمد ودل على تحقق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدأية لوجود
كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره

وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات مفيضا للوجود عليها لا يجوز ان
يستفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده مستفيضا من غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في
الوجود ما يساويه في قوة الوجود ففي اول السورة الى قوله الله الصمد بيان ماهيته
ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد
بيان انه ليس له ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون متولدا ولا بان
يكون متولدا عنه ولا بان يكون موازيا له في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة
ذاته ولما كان المقصد الاعلى من طلب العلوم سيما معرفة ذات الله تعالى و
صفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على حصول المعرفة
والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة
معادلة لثلث القرآن اقول اما انه لا اسم له الا هو فالمراد منه انه ليس له اسم
شرح حقيقته اعني اسما يدل على ماهيته واما كون الالهية اقرب اللوازم
واشدها تعريفا تعريفا فقد مر وجه الفائدة الاولى في ذكر الاحد بيان انه
انه واحد من جميع الوجوه فليس له جنس وفصل وبالجملة مقوم فلا يكون نوعيته لانه
قد مر في هذا التوهم وقد مر هذه الفائدة عند قوله ليدل على انه واحد من جميع
الوجوه وحاصله ان ذكر الهوية الكاملة يذكر المفهومات عقيبها وعينها و
استلزام الالهية للوحدة ظاهر كما يتبين من كلامه واستلزام الوحدة
للالهية ليس في الظهور بتلك المرتبة وان امكن ان يقال ان الوحدة الحقيقية
لا تكون الا لواجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم الالهية والصمدية عبارة عن
مبدائية الكل او ما يستلزمه فيكون مخصصا لمعنى الالهية كما ذكره وكون عدم

تولد

تولد الغير عنه مستندا الى عدم تولده عن الغير مبني على ان كل ما يتولد عنه غيره فهو مادي متولد
عن غيره ولو قيل لم يلد لنفي كونه ماديا ولم يولد لنفي كونه مادة لم يبعد وكذا لو قيل بان
الاول نفي للمثل الذي هو ولد له والثاني نفي للمثل السابق ولم يكن له كفوا احد نفي للمثل
الذي يكون مقارنا له فعلا افاد انه لا مثل له لا متقدما عليه ولا متأخرا ولا معا
ولك ان تقول ان التوحيد يفهم من هذه السورة من مواضع متعددة الاول من قوله
هو كافرد والثاني من قوله الصمد لان الالهية تستلزم الوحدة كما قرره والثالث
من صريح قوله احد والرابع الصمد على ما علم من كلامه والخامس من قوله لم يلد ولم يولد
واما اعادة لفظ الله فيستشكل عليه ان شاء الله فيما سنذكره من الكلام على نمط
التفاسير المشهورة فنقول لفظ هو اما ضمير الشأن او راجع الى المسؤول
عنه كما مر والله اما علم كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة خلافا للمعتزلة حيث قالوا
العلم في حقه تعالى ممتنع لانه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع اللفظ لها بخصوصها وانما
يعلم بمفهومات كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال تلك المفهومات
الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز ان يضع لفظا بازائه
بخصوصه فيكون علما وهذا على مذهب من يقول ان الواضع هو الله تعالى فقط
وعلى هذا المراد ان يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية
ذاته التي هي الموضوع له على هذا التقدير وقد يقال ربما يكون المفهوم الكلي آلة للوضع
ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليه هذا المفهوم كما قيل في هذا ونظائره
وعلى هذا ايضا لا يكون ما يفهم من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه المفهومات
الكلية

فان قيل انه اذا لم يكن لفظ الله علما لا يكون قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون حينئذ
مفيدا لانحصار الالهية في ذلك المفهوم الكلي ويمكن ان يكون القايل بحصر الالهية في ذلك المفهوم
او اذا كثره فلا يكون هذه الكلمة مفيدة التوحيد قلنا هذه الكلمة يقصد نفي الالهة الباطلة
مثل التي كان المشركون يعبدونها من الاصنام والكواكب والاشخاص والطبائع وسببها
هو نفع الشرك في العبادة عن جاهلها ولذلك كلفوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه بهذه
الكلمة وامسكوا عن قتلها وحكموا باسلامهم كلفوه بالعلم بالتفاصيل الواجبة عليه من
صفاته تعالى واحكامه ولو كان كفر احد بسبب اعتقاد فاسد آخر لم يكن هذه الكلمة
في حقه موجبا لاسلامه وذلك ظاهر والقول بان المفهوم الكلي اله للوضع وان الموضوع له هو
الخصوصية يستلزم وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات
الكلية والظاهر ان الملائكة ايضا كذلك وان ذاته تعالى محجوب عن غيره كما يفهم من الاخبار
الصحيحة ووقد تعلمنا بالقاعدة العامة جمعية الاعلام انه احاد في الاله على هذا المعنى وهو
الموجود الحق الجامع لصفات الالهية مجرى الاعلام وهو الظاهر مما يتعلق بالمقام
ان الاعلام الشخصية كزيد مثلا اما ان يكون موضوعة لذلك الشخص المعين كما هو المشهور
المتبادر فاذا احد احد يتولد ابن لي فسماه زيدا من غير ان يبصره يكون
هذا اللفظ اسما للصورة الخيالية التي حصلت متخيلة ويلزم اذا لم يكن المولود
بهذه الصورة لم يكن اطلاق ذلك الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا
للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما من تلك
الاعلام الشخصية ولم يتصور مسماه اصلا فانا لا نفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما
يحملنا على غير ما هو عليه من الصورة فاما ان يكون جميع تلك الصور الخيالية
موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما ان يكون الموضوع له

هو الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون حينئذ جاعل الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه
غلطا فاما ان يلتزم ان الاعلام الشخصية موضوعة لكل من الخصوصيات التي تعتقد في تلك الذوات
وفيه ما ذكروا اما ان يرتكب دعوى كونها جزئيات حقيقية بل هي موضوعة للمفهوم
الكلي المنحصر في الفرد وكلا الوجهين محل التامل كما ترى وقد تقرر احد مبالغة في الوحدة
كما سبق هو اما بدل او جزئيات وهذا على تقدير كون هو راجعا الى المسؤل عنه
واما اذا كان ضمير الشان فهو خبر قيل انه يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع
صفات الاكرام اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد
وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كالوجوب
الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وانت خبير بما بان
الالهية تقتضي جميع الصفات الجلال والاكرام بحيث لا يشذ عنها شيء منها بل نقول كل
من الاوصاف المذكورة يقتضي جميع الصفات كما سبق الاشارة اليه ومن ثم قيل
ان كل احد من الاسماء الحسنى يتضمن سائر الاسماء والصمد هو السيد المصمود اليه اي
المقصود في الحوائج من صمد اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا
وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وقصد جميع الاشياء اليه نوع في جميع الجهات بعضها
طبيعي وبعضها ارادي وبعضها بحسب الاستعداد الاصلي فان المهيات بحسب استعداداتها
طالبة للكمالات من المبدأ الاول تعالى والدعا بلسان الاستعداد مستجاب البتة
قيل لم نعه لعلمهم بصمديته بخلاف احديته وهذا الكلام لا يخلو عن تكلف لان علم المخاطب
بمضمون الخبر لا يقتضي ترك خبر المبتدا انما يقتضي ان لا يلقى اليه الا بعد تنزيله
منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر ممنوع في هذا المقام فالاولى ان يقال
ان الترك لافادة الحصر كقولك زيد الرجل واعادة لفظ الله للاشعار بان من يتصف به

الا انه يكفي في تنبيه ان الدين عند الله الاسلام
فالحاصل انه يفيد الحصر ١٢

لم يستحق من الطرفين فيما قبل ورك العاطف اما الاول فمضمونه لازم لمضمون الاول فهو متقرر للاول
او لانه دليل عليه بناء على ان الصمدية وجب الاحدية او لانه كالتفسير له لان الاحدية تستلزم الصمدية
علي ما مر تفصيله قوله تعالى لم يلد ولم يولد انما لم يكن ان مضمون الجملتين السابقتين مقرر انهما لم يعطفا
عليهما والاقتصار على الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ في صفاته تعالى كما في قوله تعالى وكان الله
عليما حكيما لوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله او المسيح او عزير ابن الله والبطائق
قوله ولم يولد فانه لا بد ان يكون بصيغة الماضي قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد نفى الصاحبة بان يكون
المراد الكفاءة في النكاح ردا على بعض النصارى القائلين بخلافه فقد نفى الآباء والاولاد والولد
والصاحبة ولعل تقديم لم يلد على لم يولد لانه الاهم لان طايفة من الكفار زعموا ان له احلافه
بخلاف المولودية وتقديم الظرف اللغوي لم يكن له كفوا احد مع ان الظاهر تاخيره
لكونه فضلة في الكلام اذ لا يكون اللغو عمدة اصلا بخلاف الظرف المستقر فانه يكون
عمدة وقد نص سيبويه على ان العربي الفصيح تاخير الظرف اللغو لان الغرض نفي المكافاة
عن ذات الباري وهذا هو الظرف المذكور فكان اهم وما تقديم احرى
والحاصل ان تاخير الظرف اللغو انما هو حيث لا يكون نكتة داعية الى التقديم وذلك مطرد
في جميع الفضلات كالمفعول فان قيل الاحاديث الواردة على ان هذه السورة
ثلث القرآن تشعر بان ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن لا مجرد كونها
ثلث مقاصد القرآن قلت منها ما رواه البخاري عن ابي سعيد قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم
وقالوا ايما يطيق ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها ما رواه
الامام احمد عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث
القرآن في ليلة فانه من قرأ قل هو الله احد الله الصمد في ليلة فقد قرأ ليلته ثلث القرآن
وايضا روى الامام احمد عن ابي بن كعب او رجل من الانصار قال قال رسول الله صلعم
من قرأ بقل هو الله احد فكانما قرأ بثلث القرآن وايضا روى الامام احمد عن محمد بن
جمع الله

عبد الرحمن ان نفرا من اصحاب محمد صلعم حدثوه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن
لمن صلى بها وايضا روى الامام احمد عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ايعجز احدكم ان يقرأ
كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم يا رسول الله نحن اضعف من ذلك واعجز قال فان الله جزأ القرآن
ثلثة اجزاء فقل هو الله احد ثلث القرآن ورواه مسلم والنسائي من حديث قتادة الى غير ذلك من الاحاديث
واسنادها ظاهرة في ان ثواب قراءتها يعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب من قرأها ثلث مرات مثل ثواب
من قرأ القرآن بتمامه وهذا مشكل لان الاحاديث الدالة على انه يكتب لقارئ القرآن بكل حرف عشر حسنات
فيكون ثواب القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة الى ثواب قل هو الله احد قال الحكماء ان لقارئ القرآن
ثوابا بتفصيل بحروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب آخر فيستحقه بسبب هذا الختم فثواب قل هو الله
احد تعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القرآن نظير ذلك ان غنيا اعطى لمن يلي له شيئا كل يوم درهما
وعين له اذا ختم بناء البيت ومجموعه جائزة اخرى سوى ما عينه له في كل يوم ويجازي بذلك الناس وورد في
سائر السور من انها تعدل ربع القرآن او اقل او اكثر بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب
الفلق هذه السورة وسورة الناس نزلتا في نفر من الشيخ عماد الدين ابن كثير في تفسيره
والغالب انهما مختلف فيهما وآي هذه السورة خمس وآي سورة الناس ست روى مسلم
في صحيحه عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الم تر آيات انزلت الليلة لم ير مثلهن
قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ورواه احمد ومسلم ايضا والترمذي والنسائي
من حديث اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن عقبة به وقال الترمذي حسن صحيح وروى
الامام احمد بطريق آخر عن عقبة بن عامر قال بينا انا اقود برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نقب من
تلك النقاب اذ قال لي يا عقبة الا تركب قال فاشفقت ان تكون معصية قال فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وركبت هنيهة ثم ركب ثم قال يا عقبة الا اعلمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس قلت بلى يا رسول الله فاقرأني
قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ثم اقيمت الصلوة فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ بهما

شرح ... [illegible]

ثم قرأ بي فقال كيف رأيت يا عقبة اقرأ بهما كلما نمت وكلما قمت ورواه النسائي وأبو
داود أيضا بطرق أخر وروى أحمد عن عقبة أنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدى له بغلة شهباء
فركبها فأخذ عقبة يقودها به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعقبة اقرأ قل أعوذ برب الفلق فأعادها
إليه حتى قرأها فعرف أني لم أفرح بها فقال لعلك تهاونت بها فما قمت تصلي بشيء مثلها ورواه النسائي أيضا
من طريق آخر عن عقبة وروى النسائي عن عقبة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ بهما في صلاة الصبح
وروى النسائي عن عقبة بن عامر قال تبعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو راكب فوضعت يدي على
قدمه فقلت أقرئني سورة هود وسورة يوسف فقال لن تقرأ شيئا أبلغ عند الله
من قل أعوذ برب الفلق قال ابن كثير ما ذكرنا من الأحاديث بهذه الطرق بطرق أخرى
فهذه طرق عن عقبة كالمتواترة عنه تفيد القطع عند كثير من المحققين وقد تقدم في رواية
عدي بن عجلان وفروة بن مجاهد عنه ألا أعلمك ثلاث سور لم ير في التوراة ولا في الإنجيل
ولا في الزبور ولا في القرآن مثلهن قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس
وقد نقل ابن كثير عن الإمام أحمد أنه روى بإسناده إلى زر بن حبيش قال قلت لأبي بن كعب
إن ابن مسعود لا يكتب المعوذتين في مصحفه فقال أشهد أن رسول الله صلعم أخبرني أن جبرئيل
عم قال له قل أعوذ برب الفلق فقلتها قال قل أعوذ برب الناس فقلتها فنحن
نقول ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى أبو بكر الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة
عن عبدة بن أبي لبابة وعاصم بن بهدلة أنهما سمعا زر بن حبيش قال سألت
أبي بن كعب عن المعوذتين فقلت يا أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يحكهما عن المصحف
فقال إني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهما فقال قيل لي قل فقلت فكم تقولوا
قال أبي فقال لنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنحن نقول قال ابن كثير بعد ما نقل طرق شتى
عن ابن مسعود أنه كان يحك المعوذتين عن مصاحفه ويقول إنهما ليستا من
كتاب الله تع وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء أن ابن مسعود كان لا
يكتب المعوذتين في مصحفه فلعله لم يسمعهما من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يتواتر عنده ثم لعله
قد رجع

قد رجع عن قوله ولكن إلى قول الجماعة فإن الصحابة رضي الله عنهم أثبتوهما في المصاحف الأئمة و
نفذوها إلى سائر الأوقات والأقطار وهذا قد تقرر في الأصول أن الإجماع اللاحق
يرفع الاختلاف السابق والله أعلم والآن نشرع في التفسير بتوفيق الله تع فقوله الفلق كالفرق
فعل بمعنى المفعول قيل هو يعم جميع الممكنات فإن الله تع فلق ظلمة العدم عنها بنور الإيجاد لا سيما
ما يخرج من أصل كالعيون والأمطار والنبات والأولاد وخص في عرف اللغة بالصبح
ولذلك فسر به معناه العرفي أخص من معناه اللغوي الأصلي وعلى الوجهين تخصيص هذا الاسم
لما فيه من تغير الحال والروح بعد ظلمة العدم أو الليل وعن السنة في الإعادة من الشرور التي
هي ظلمات لما تقرر من أن الشرور أعدام وقيل الفلق واد في جهنم أو جب فيها وعلى هذا التخصيص
هذا الاسم لما فيه من الإشعار بأن الشرور مسخرة تحت أمره فهو القادر على دفعها فيستعاذ به
منها وقوله من شر ما خلق إما أن يكون المراد به المخلوقات كما هو أصل اللغة وشرورها ما يصدر
عن المكلفين من المعاصي والمآثم ومضادة بعضهم بعضا وإضرار بعضهم بعضا بالقتل والضرب والشتم وغيرها
وعن غير المكلفين من الأكل والنهش واللدغ والعض كالسباع والحشرات وما أودعه الله
في الموارد من أنواع الضرر كالإحراق في النار والإهلاك في السم وإما أن يكون المراد به
عالم الخلق المقابل لعالم الأمر فإن عالم الأمر هو المجردات ليس فيها شرور البتة لبرائتها عن
المادة التي هي منشأ الشرور والنقائص بل الشرور إنما هي في عالم الخلق وهو الأجسام
والجسمانيات فالاستعاذة برب الممكنات كلها ومبدأها من شرور عالم الأجسام
وما فيها ولما كان المجردات كلها أنوارا والماديات ظلمة ناسب الاستعاذة من شرورها برب
الفلق على أن يكون الفلق عبارة عن الأنوار المجردة التي هي تباشير صبح الوجود ثم خص من بين
الشرور شر الغاسق وشر النفاثات وشر الحاسد وقيل الغاسق الليل إذا اعتكر ظلامه
من قوله تع إلى غسق الليل ووقوبه دخول ظلامه في كل شيء يقال وقب الشمس إذا غابت

وفي الحديث لما رأى أي رسول الله صلعم الشمس قد وقبت قال هذا حين حلها يعني صلوة المغرب
وقيل هو القمر إذا امتلأ أي نورا فإن أصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين إذا امتلأت
دمعا وعلى هذا يمكن أن يكون وقوبه دخوله في الخسوف فإن الخسوف إنما يكون في الاستقبال
وهو وقت كماله لما روي عن عائشة أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي فأشار
إلى القمر فقال تعوذي بالله من شر هذا فإنه الغاسق إذا وقب ووقوبه دخوله في الخسوف
واسوداده وتخصيص ذكر شر الغاسق مع دخوله في شر ما خلق أما على تقدير أن يكون
المراد به الليل فلأن المضار فيه أكثر كما قيل الليل أخفى للويل وأما على تقدير أن يكون
المراد القمر لدى الخسوف فيمكن أن يكون لكونه أمارة لبعض الحوادث ولا سيما في تلك الأوان
المروي في نفي كون الخسوف والكسوف سببا كما لا يخفى والمراد بالنفاثات في العقد النفوس
أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقدا في الخيوط وينفثن عليها والنفث النفخ
مع ريق كما سحر بعض اليهود النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إحدى عشر عقدة في وتر دسه في
بئر فمرض عليه الصلوة والسلم ونزلت المعوذتان وأخبره جبرئيل بموضع السحر فأرسل عليا
عليه الصلوة والسلم ورضي الله عنه فجاء به فقرأهما عليه فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد
بعض الخفة وتخصيصه بالذكر لكونه السبب لنزول السورة أو لكونه أقرب إلى المستعيذ وقيل
المراد بالنفث إبطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة بنفث الريق
ليسهل حلها ووجه تخصيصه بالذكر لعظم ضرره لا سيما إذا كان المراد منه ما يعم الإنس والجن
فإن الشياطين يوسوسون بإبطال عزائم الخير الجالبة للأعمال الصالحة
قيل وتعريف النفاثات وحدها لأن كل نفاثة شريرة بخلاف كل غاسق وحاسد
فإن الليل قد يخلو عن الشر والخسوف أيضا قد يكون أمارة لموت ظالم يرتاح
منه عباد الله والحاسد قد لا يبلغ شره إلى المحسود بل يعود ضرره إليه فإنه
يتمنى زوال نعمة الغير فإذا لم يحصل ما يتمناه اغتم لذلك ويتضرر به ولذلك قد قيل

ظهور حسده وعمله بمقتضاه كما يدل عليه قوله إذا حسد ويحتمل أن يقال تعريف النفاثات
وجمعه لأن شرها الذي هو السحر إنما يتم بمشاركة النفوس الخبيثة لأن هذه النفوس الخبيثة فذلك
الشر إنما يحصل باجتماع عدة من النفوس الخبيثة هذا على تقدير أن يكون المراد السواحر وعلى تقدير
أن يكون المراد المعنى الأخير فلأن إبطال العزائم بحسب الغالب إنما يحصل بتوارد الوساوس وتعاضد
الهواجس المانعة عن إمضاء العزم وتخصيص شر الحاسد لأنه العمدة في إضرار الإنسان بل الحيوان
قيل ويجوز أن يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى التي منه وهو الجماد
وبالنفاثات النباتات فإن قواها النباتية من حيث إنها تزيد في أقطارها الثلاثة في النمو
كأنها تنفث في العقد الثلاثة وبالحاسد الحيوان فإنه إنما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده
ولعل إفرادها من عالم الخلق لأنها الأسباب القريبة للمضرة وأنت خبير بأنه على هذا التقدير يكون الاستعاذة
من شر الجمادات والنباتات والحيوانات ولا يبعد أن يكون المراد من الغاسق الأجرام السماوية
والأظلام لا بملاحظة الكسوف والخسوف ومن النفاثات في العقد المعدنيات والنباتات جميعا
فإنها تزيد بحسب كونها شيئا فشيئا فكأن طبيعتها تنفث في عقدها من أجزائها ومن الحاسد
الحيوان كما ذكر فيكون الاستعاذة عن شرور السماوات والأرضين باسم الله الذي لا يضر مع
اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم ثم إن الشيخ العلامة ورئيسهم أبا علي
عبد الله ابن سينا مقالة في تفسير هذه السورة يريد أن يوردها هنا مشروحا كما في تفسير سورة الإخلاص
قال فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الأول الواجب الوجود لذاته أقول هذا
هو بحسب مذهب الحكماء خلاف ما اشتهر بين المتأخرين من أن الصادر عن المبدأ الأول
هو العقل الأول وما عداه صادر عن غيره وقد صرح بذلك في الشفاء وبينه بمقدمة
بمقدمات لا نطول بذكرها وما ذكره من الترتيب في سلسلة الوجود إنما هو لبيان الجهات التي
يصدر بها الكثرة عن الواحد الحقيقي قال وذاك من لوازم خيرية المطلقة هويته
بالقصد الأول أقول أي فلق المبدأ لظلمة العدم إنما هو من لوازم خيريته المطلقة فإن ذاته خير محض
لبرائته عن المادة بل عن الماهية فكونه خيرا لها تقتضي إفاضة نور الوجود على الممكنات والمقصود من ذلك

[illegible]

بالقصد الاول و هو الخير فان اول الموجودات الصادرة هو قضاؤه وليس فيه شر اصلا
الا ما صار مختفيا تحت سطوع نور الاول عليه و هو الكثرة اللازمة لماهيته [illegible]
ثم بعد ذلك تتادى الاسباب بتصادماتها الى الشرور اللازمة عنها و نفوذ قضائه و هو المسبب الاول
في معلولاته هو قدره و هو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق جعل الشر في جانب الخلق والتقدير فاذا ذكر
الشر لابتداء الامر الاجسام ذوات التقدير وايضا فلما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه
و هو منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا هناك لا جرم جعل الشر مضافا الى الخلق
اقول اول الموجودات عندهم هو العقل و هو عالم بجميع الممكنات اجمالا اذ القضاء ايجاد جميع الممكنات
في اللوح المحفوظ اجمالا فلذلك يكون هو اللوح المحفوظ و وجود صور الممكنات فيه اجمالا هو القضاء
ولما كان ايجاده بعينه ايجاد الصور فيه كان وجوده بعينه وجود الصور العلمية بل هو بنفسه
صورة علمية اجمالية لجميع الممكنات قائمة بنفسها فهو علم بجميع الكائنات و عالم بها فان الصور العلمية اذا
كانت قائمة بالغير كانت علما لذلك الغير و يصير الغير بسببها عالما واما اذا كانت قائمة بنفسها
فهي بعينها علم و عالم و معلوم حتى انهم صرحوا ان الصور الجسمية لو كانت قائمة بذاتها كانت بعينها
حاسة و محسوسة فلما كان الامر كذلك جعله نفس القضاء وليس فيه شر اصلا الا ما لزم
من وجود الكثرة اللازمة لماهيته الممكنة من حيث هي الا ان تعالى نور المبدأ الاول لما فاض
على هذا الصادر الاول وجميع الممكنات مندرجة فيه لانه علم بها اجمالا فالكثرة بجملتها تخفى تحت
سطوع نور المبدأ الاول عليه و تلك الكثرة لازمة لماهية ذلك الصادر الاول والصادر
الاول هو ذاته و هي واحدة اذ لا يصدر عن الواحد من جميع الجهات الا الواحد والكثرة
انما تلزم من ماهية الصادر الاول ولذلك صار اول ثم بعد ذلك تتادى الاسباب
بمصادماتها و ملاقاة بعضها بعضا الى الشرور اللازمة عنها مثلا النار وجودها
خير ولكن مصادمته للثوب مثلا يفضي الى الشر وهو احتراق الثوب و نفوذ قضائه
الذي هو المعلول الاول في معلولاته اي وجود تلك المعلولات على طبق ما هو مكنون
في القضاء هو قدره وخلقه فلذلك اضاف الشر الى الخلق اذ الشر لا يتناول الا الاجسام

ذوات

ذوات التقدير ثم اشار الى وجه اخر و هو ان وجود الاجسام من العدد الثاني للقضاء وليس هو في القضاء
الا بحسب العلم والمادة التي هي منبع الشر لا تحصل الا هناك فلذلك جعل الشر مضافا الى ما خلق فهذا اشارة
الى وجهين في تخصيص الشر احدهما بالنظر الى ان الخلق هو التقدير بمعنى جعل الشيء ذا مقدار والمقدار لا يكون
الا في الاجسام وثانيهما بالنظر الى ان الخلق هو نفوذ القضاء في معلولاته و هو القدر على ما صرح به فعطف الوجهين
ملاحظا لنظر صاحبه **قال** ثم انه سبحانه امر بالاستعاذة على الشر اللازم مما خلق من حيث
ان الاستعاذة هي افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة سابق على الشرور اللازمة عن بعضها وذلك
فان الخير مقصود بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الغالب على ظلمة العدم نور الوجود هو واجب
الوجود والشرور غير لازمة منه اولا في قضائه بل ثانيا في قدره امره بالاستعاذة برب الفلق من
الشرور اللازمة من الخلق **اقول** هذا الكلام واضح لا يحتاج الى شرح و بيان كون
الخير مقصودا بالذات و بالقصد الاول والشر بالعرض و بالقصد الثاني هو ان بعض الموجودات المحتاجة في
نظام العالم يفسد بعضها ويؤدي الى فساده فوجودها من حيث كونها منضمة لمصالح النظام خير
محض و اما من حيث كونها مستلزمة لفساد بعضها كان ذلك الفساد مقصودا بالقصد
الثاني بمعنى ان العناية الاولى المتعلقة بنظام الكل متوجهة اولا و بالذات الى تلك المصالح و تلك
الشرور لازمة لها لا يمكن انفكاكها عنها فدار الامر بين ان يترك تلك المصالح لاجل تلك المفاسد
او توجد مع استلزامها لها ولا شك ان الاول خير بالنسبة الى الثاني والثاني شر بالنسبة الى الاول
فالموجودات باسرها من هذه الحيثية خير ومن ثمة ذهب افلاطون الى انه ليس في العالم شر اصلا لان
الواقع اصلح بالنسبة الى نظام الكل والشرور انما هي بالنظر الى المواد الجزئية ولما كان اصلح بالنسبة
الى الكل لم يكن شر في تلك الحيثية وكيف يكون وجودها شرا مع ان عدمها شر من وجودها اذ فوت
في الحاصل لما فرضناه من ان موجد الممكنات كلها هو الله تعالى كما لا يخفى ثم قال وانما فضل لما ذكر قال رب الفلق
ولم يقل اله الفلق غير ذلك قيل ان في سر الطبيعة حجابا في العلم وذلك لان الرب المربوب والمربوب لا
يستغني في شيء من حاله لانه عن الرب الطفل الذي يربيه والده فما دام مربوبا بل يسعى عن الرب
ولما كانت الماهيات الممكنة عن مستعدة في شيء من اوقات وجودها ولا من احوالها هو بها على افاضة المبدأ الاول لا جرم
ذكر ذلك بلفظ الرب والآلة ايضا كذلك فان الاعمال محتاجة الى الاله من حيث هو الاله اذ ان الاله من حيث هو المستحق
للعبادة والمربوب لا يكون عونا بالقياس الى المستحق للعبادة فالعلو لا يلزم من الوجودات وموثر ولا يحتاج الى المعبود

من حيث هو كذلك اولى بالاتصاف الاحتياج الى الشيء وحاصله ان الرب اوقع هاهنا من الآله
وغيره لاشعار الرب بالاحتياج اليه في الحدوث والبقاء وهو منوط بما بينه والا لما يصاد ان
كان محتاجا اليه لكن الالوهية انما هو بالعكس اذ الالوهية التي هي المعبودية والموجودية
من حيث هي لا تقتضي العامل مقتضى مؤثرا وربما قال الرب هاهنا اوقع ثم قال واعوذ
الالتجاء الى الغير فيه اشارة اخرى من جهات الامور والعلوم وهو ان الاستعاذة والعوذ
والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما امر محمد بالالتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم
حصول الكمال ليس لامر راجع الى المفيض للخيرات بل الامر راجع الى قابلها وذلك تحقيق الكلام المروي
انه ليست الكمالات ولا شيء منها ممنوعا منها من عند المبدأ الاول بل الكل حاصل موقوف على ان
تصرف المستعد وجهه نحو الالهيات وهو المعنى بالاشارة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم ان لربكم في
ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها [illegible] ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد
وتحت ذلك اسرار عظيمة على اصول جليلة يمكن للمتأمل الوقوف عليها من غير تصريح [illegible] قوله التجاء
هو الدخول في حمى الملتجى اليه ليأمن من الشرور وهو هاهنا عبارة عن استكمال الاستعداد في تحصيل الكمالات
من المستفيض للفيض ويترتب عليه تحصيل الكمالات والامن من الشرور والمعايب والتعرض لنفحات الرحمة
في الحدوث والسوء فهو اشارة الى تحصيل الاستعداد وتكميله ومن تلك الاصول الجليلة التي تحت ذلك
ان مفيض الكمالات كلها هو المبدأ الاول وما عداه مما يتصور سببا هو بالحقيقة مبدأ الاعداد خلاف
ما توهمه المتأخرون من ظاهر عبارات القوم ومنها ان العوذ يقتضي الانقطاع عن غير المعاذ والوقوف
بحريم جنابه وذلك انما يتحقق بالتبري عما سواه والتوكل عليه في كل الامور وتوكيل الامور كلها
اليه وصرف النظر عن جميع ما سواه وحوله وقوته فهو اشارة الى مقام الرضا عند المحققين بالفناء
ومنها ان الاستعداد المستتبع للكمالات مما يحدث بالوهم لا يمكن [illegible] لولا كان
تحصيله لا كما يتصوره الوهماء ومنها ان الاستعداد التام يستعقب حصول الكمال
من غير تراخ وذلك الاستعاذة من محمد الامام بالالتجاء اذ لو توقف على شيء اخر لكان اللائق ان
يؤمر به ايضا ومنها ان الاستعداد ايضا انما يحصل من المبدأ الاول لكان
الاستعاذة شاملة لجميع المراتب فالاستعاذة في الاستعداد التام والناقص والابعد كلها
اليه تعالى ففيه اشارة الى ان جميع مراتب الاستعداد منه [illegible] اذا كان ذلك كذلك

فقصور

فقصور الاستعداد يكون من قصور فيض المبدأ الاول فلا يستقيم ما ذكر من ان الخلل من المستعد
فانه ليس كل واحد من الممكنات يمكن اتصافه بجميع الكمالات كما ان كل واحد من الاعداد
لا يمكن اتصافه بخواص كل عدد بل في الصفات المتواسعة [illegible] الموصوف لكونه لازمه وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم ومن هاهنا سقط اللبس عن قوله تعالى ما اصابكم من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فان الحسنات كلها بايجاد الله تعالى والسيئات عبارة عن الاعدام وهي تستند الى القصور
القابلية الاولى في [illegible] بعض الكمالات التي هي من لوازم الماهية وتحت هذا اسرار يطول تفصيله
ثم قال في قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس الحيوانية للانسان الجزئي
من الشرور اللازمة للاشياء ذوات الصور الواقعة في صقع الغور ثم ان اعظم تلك الامور
في الاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها في هيكل البدن وهي التي يكون اليها من جهة
[illegible] كلها [illegible] وهي القوى المتخيلة الحيوانية والقوى
النباتية اما القوى الحيوانية فهي ظلمة غاسقة متكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة
والشر والعدم والنفس الناطقة التي هي المستعيذ خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات
المادة وعلائقها المتخيلة الوهمية قابلة لجميع الصور العقلية ثم تلك الالطاف والانوار لا تزول
عنها الا بهيئات ترتسم فيها من القوى الحيوانية المتخيلة والوهمية وغير ذلك ان شهوة الغضب والامور
التي تحصل في الشيء من الخارج يكون متجددة فاذن تلك الظلمة متجددة وكان جوهر النفس الناطقة لما ذكر ذلك
اورد عقيبه ذكرها بانواع منها والشرور الحاصلة من رقة الغاسق [illegible] اكثر ما خلق [illegible]
والاعم لكنه لما كان لهذا الخاص مزية في ضرورة النفس [illegible] ذكرها [illegible] في النفس [illegible]
من اعظم الرذائل [illegible] الاحتياط عنه [illegible] قوله [illegible] اشارة [illegible]
ذوات الصور الواقعة في صقع الغور الى [illegible] النفوس [illegible] الدخول [illegible] القوى الحيوانية
مع النفس في هيكل البدن [illegible] داخلة في البدن ولا خارجة عنها لكن
[illegible] علاقتها مع البدن [illegible] ارتباطها به بحسب [illegible] عند الانسان [illegible]
الدخول في البدن [illegible] القوى الحيوانية [illegible]

١٨

بدو الفطرة عن العلوم وانما يدرك الكليات بانتزاعها عن المحسوسات التي هي مدركات الحواس
واشار الى ان تخصيص الشرور الناشية من القوى الحيوانية مع دخولها تحت شر ما خلق لكونها
اعظم ضررا والاحتراز عنها اهم ثم قال ــــــ وقوله ومن شر النفاثات في العقد
اشارة الى القوة النباتية فان القوى النباتية هو كلية مدبر البدن في نشوه ونموه والبدن عقدة
حصلت من عقد العناصر الاربعة المختلفة المتنازعة الى الانفكاك لكنها بسبب انفعال بعضها
عن بعض صارت بدنا حيوانيا فالنفاثات فيها هي القوى النباتية فان النفث ــــــ لان نصير جوهر
الشيء زائدا في المقدار في جميع جهاته اي طوله وعرضه وعمقه وهذه القوى هي التي مؤثرة في زيادة
الجسم المتغذي والنامي في جميع الجهات المذكورة وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات عند الزيادة
من جانب واحد الا وهو يوجب النقصان من جانب آخر مثلا الحداد اذا اخذ قطعة من الحديد
واراد ان يزيد في طولها فلا بد وان ينقص ثخنها او عرضها او يحتاج الى ان يضم اليه قطعة
اخرى من خارج واما القوى النباتية هي التي تنفذ الغذاء في باطن الجسم وتجعلها شبيهها وتزيد في
جوهر الاعضاء في جهاتها الثلثة فاشبه الاشياء بتاثير القوى النباتية النفث ــــــ فان النفث
لان ينفخ الشيء ويعظم المقدار اذ هو ما كان في جميع الجهات فالنفاثات في العقد هي القوى النباتية
ولما كانت العلاقة بين النفس والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لا جرم قدم ذكر القوى الحيوانية
على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس لاستحكام علاقة البدن من امتناعها
بعد مهما بالغذاء الموافق لما اللائق بجوهرها وهو الاصطلاح على ملكوت السموات والارض والانتقاش
بالنقوش الباقية اقول ــــــ هذا الاحتياج الى غير مشروح لكن ما ذكره من عدم امكان
شيء من الزيادات الصناعية في جانب واحد بدون النقصان من جانب آخر كلام مشهور
فيما بينهم وفيه انه ان اريد ان الزيادات الصناعية بدون انضمام شيء آخر من خارج لا يكون
الا كذلك فيرد عليه ان الزيادة في النمو بسبب انضمام الاجزاء الحاصلة من الغذاء فلا فرق بين
الزيادتين من هذه الجهة وان اريد ان الزيادات الصناعية بانضمام شيء آخر لا يكون
الا كذلك فمتوجه عليه ان الزيادة الصناعية بانضمام شيء آخر قد لا يكون بالنقصان من
جانب آخر كما اذا اضيف ماء في ماء فان كلام الا ان يحصر ازيد من جميع الجهات الثلاث

فان

فان يتوهم ان المراد من هذه السورة مجرد الالتجاء الشخصي بل عموم الالتجاء الى مصدر ما والى كما هو
اصول الشر بين صاحب الكلام في ما ذكرت في ما يرجع الى ان في كون التوحيد ركيكة الجمع [illegible]
ذكرناه في شرح الهياكل وغيره وانت خبير بانه لا حاجة الى هذه المقدمة التي ادعاها في الزيادات الصناعية
ثم قال ــــــ قوله عز وجل ومن شر حاسد اذا حسد يعني النزاع الحاصل بين البدن وقواها
كلها وبين النفس فانه لما اشار اولا الى الشرور اللازمة من البدن ثم اشار الى التفصيل وبدا بالشرور
اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم البدن من حيث له القوتان شيء آخر وبينه وبين
النفس نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد المنشأ بين آدم وابليس وهو الداء العضال امر بالاستعاذة
بالمبدأ الاول منه ايضا اقول ــــــ حاصل كلامه ان السور الثلاثة من قوله ومن شر غاسق اذا وقب
الى آخر السورة تفصيل للاستعاذة من الشرور اللازمة من البدن بالنسبة الى النفس الانسانية فقوله ومن شر
غاسق اذا وقب اشارة الى الشر اللازم من القوى الحيوانية وقوله ومن شر النفاثات
في العقد اشارة الى الشر اللازم من القوى النباتية وقوله ومن شر حاسد اذا حسد اشارة الى الشر اللازم
من البدن كله حيث له القوتان الحيوانية والنباتية فالامر بالاستعاذة اولا من شر القوى الحيوانية
ثم من شر القوى النباتية ثم من شر البدن الجامع للقوتين وكانه في هذا الحال والسادس نظر الى ان الحسد انما نشأ
عن القوة الحيوانية بخلاف ذكر القوة النباتية فان الحسد انما يكون للمزاحمة في الامور التي يحتاج اليها
القوى النباتية من الغذاء واسبابه واما الكمالات النفسانية فلا يقع الحسد فيها من حيث هي بدون
ان يجعل وسيلة الى جلبها كما يقع بين الناقصين من طلاب الحكمة بسبب تزاحمهم في الجاه والمال وغيرهما
من اسباب الحطام الدنيوي واطلاق الحسد على ما يرجع الى الكمال كما ورد في الحديث عن النبي عليه الصلوة والسلم
انما هو بمعنى الغبطة اعني تمني حصول مثله بدون تمني زواله عن الغير ثم قال ــــــ فهذه
السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وانه منحصر بالوحي لا بالذات وان المنبع للشرور
بحسب الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن واذا كان ذلك وبالا للعباد وكلا
عليها مما احسن حالها هذا الاعراض عن ذلك وما اعظم لذاتها بالمفارقة عنه ان كانت متعارفة
بالذات والعلاقة وبجميع الحالات رزقنا الله تعالى التجرد التام والنيل الكامل والحمد لله واهب
العقل والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله اقول ــــــ عدم تخصيص كيفية دخول الشر في القضاء

الالهي وكونه مقصودا بالعرض لا بالذات وكذا كون القوى البدنية منبعا للشرور بالنسبة الى النفس الانسانية
وحاصل الاستعاذات طلب قطع العلائق عن القوى البدنية والتجرد التام وهو الموت الارادي
الذي اشار اليه افلاطون حيث قال مت بالارادة تحى بالطبيعة وهو المروي في الحديث النبوي
على قائله افضل الصلوات واكمل التسليمات موتوا قبل ان تموتوا وقال بعض الحكماء الفلسفة
معالجة الموت هذا ما سنح في الخاطر من تقرير السورة وههنا وجه ان يكون قوله من شر غاسق اذا وقب
اشارة الى الاستعاذة من شر السماويات فان الخسوف والكسوف محصل لهما وقوله من شر النفاثات
في العقد اشارة الى شرور المعادن والنباتات فانها عقد على العناصر وطبائعها ربما تدرج فيها
بالنفث بان يزيل العقد الصورية ويحدث عقدة اخرى منها وقوله من شر حاسد اذا حسد
اشارة الى شرور القوة الحيوانية ومرجع معنى السورة الى الاستعاذة من السماويات والارضيات
باسرها باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم والى التفصيل
لشر ما خلق كما سبق وعلى هذا يكون الاستعاذة من الشرور الداخلة الحاصلة من قوى النفس
المستعيذ ومن الشرور الناشية من الغير مطلقا وذلك المعنى يناسب شان نزولها اكثر
من الوجه الثاني سورة الناس مختلف فيها وآياتها ست

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس قيل
لما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية وهي تعم الانسان وغيره والاستعاذة
في هذه السورة من الاضرار التي تعرض للنفوس البشرية وتخصها عمم الاضافة ثمه واخص
الى الخلق الشامل للانسان وغيره وخصص ههنا بالناس ولا يبعد ان يقال الاستعاذة
في الاول من شر جميع ما خلق فالمناسب ان يستعاذ برب جميع المخلوقات وههنا عن
شر الوسواس المخصوص بالانسان وقد يكون مضرته ايضا بالانسان فناسب
ان يستعاذ برب الناس ثم ان العاذة جارية بان يتوسل اولا في الاحراز
عن المضار بمن يتولى تربيته كالوالد والوالدة فان لم يحصل المراد فمن هو اعلى
كالملك وان لم يحصل منه ايضا فبالالتجاء فمن ههنا اختلاف الصفات من الاختلاف الذوات

شرح المحقق الدواني
على تفسير سورة الناس
للشيخ الرئيس

اذ هو المربي والملك والاله فالمقصود من كل واحد من تلك الاسماء مفهوم ما بها والعياذ
بكل من تلك الاسماء فاولا استعاذ به من حيث الربوبية وثانيا من حيث الملكية وثالثا من
حيث الالهية وليس المقصود منها معقودا على ما يعد عطف البيان في قوله اعوذ بالله الخ حتى يقتضي
عرفان العباد بالحقيقة بالاسماء على ذوق بل التحقيق اذا الاسم اعني الثاني هو الثالث
المعتبر بالصفة وتكرير الناس اما لان عطف البيان للبيان فهو مظنة الاظهار
دون الاضمار او للاشعار بشرف الانسان اخلقه على صورته فتجلى فيه من جميع
المخلوقات ولانه العالم بالناس لانه الجامع لجميع المعاني فربه وملكه والاهه رب الكل
وملك الكل واله الكل او لان الاستعاذة بلا الاستعطاف وتكرير الاضافة
صريحا بلا يلائم الاستعطاف وتوسيه او للافادة ان الاستعاذة المستحقة بكل من تلك الاسماء
والوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كذا في الكشاف
قال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه لانها صنعته وعمله الذي هو عاكف
عليه انتهى ولا يبعد ان يكون المراد به نفس المصدر لا الشيطان ويكون الاستعاذة من شر فعل الشيطان
وصنعه فان الوسوسة اذا لم تتم فلا اثر فيه بل بما يكون سبب زيادة الاجر على ما علم من الاخبار والآثار
كما ورد في الحديث ذاك صريح الايمان وذلك لان الطاعة مع المزاحم افضل كما ورد افضل الطاعات
احمزها والخناس الذي عادته ان يخنس بيانه روي عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه
خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه كذا في الكشاف وانت تعلم ان هذا الوصف على هذا التقدير
لا يلائم الاستعاذة ظاهرا وان امكن ان يتكلف له وجه ولو حمل على التاخر عن قبول الحق بعد قيام البرهان
القطعي بسبب مزاحمة الوهم لكان انسب بالمقام فانه يسلك المزاحمة يمنع النفس عن قبول الحق وان لم يمنع عن
القبول لوقوع الوغدغة في العمل بمقتضاه فبل لما كانت مضرة الوسوسة وهي آفة الوسوسة اعظم من
مضرة الدنيا وان عظمت جاء النعت في الاستعاذة منها بصفات ثلث الرب والملك والاله وان
اتحد المطلوب وفي الاستعاذة من ثلث الغاسق والنفاثات والحسد بصفة واحدة وهي الرب

وان يكثر المستعاذ منه وقوله من الجنة والناس اما بيان للوسواس يعني الشيطان
فان الشيطان ضربان جني وانسي وقد قال ابو ذر رضي الله عنه لرجل هل تعوذت
بالله من شيطان الانس وقال قتادة ان من الانس والجن شياطين فتعوذوا بالله منهما و
اما بيان للذي واما متعلق بيوسوس اي يوسوس في صدورهم من جهة الجنة والناس وذلك
يحتمل معنيين احدهما ان يكون الوسوسة بالحق من الجن والانس او الاشتغال بهما عن
الانس عن ذكر الله والثاني ان يكون الوسوسة ناشية من الجن والانس اي يوسوس الجن
او الانس من قبل او من جهة الجنة بان يامرا كابرهم اصاغرهم بالوسوسة ويكونا حال الناس
واين جرير يضعفه ومنها معنى اخر وهو ان يكون الاستعاذة من شر الذي يوسوسهم
الشياطين فيكون المعنى اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الشيطان
الذي يلقي الوساوس في الجنة والناس ذي شره هو حثهم على الافرار بالغير فيكون حاصله الاستعاذة
من الشر والنار نعوذ من وسوسة الشيطان في الجن والانس ولا يخفى ان بعض هذه المعاني يتفرد
بعض المعاني في الوسواس والخناس فلا يكن كلها في الجميع وحمل بعضهم الجنة والناس
بيانا للناس على ان المراد به ما يشمل الثقلين ولم يرتضه صاحب الكشاف لان الناس
ما يشمل الجن اذ الجن انما سمي جنا لاجتنانهم والناس انما سمي لظهورهم من الايناس
وهو الابصار قال ولو كان يقع الناس على الثقلين وصح ذلك وثبت لم يكن مناسبا
لفصاحة القرآن وبعده عن التصنع ولعله اراد بذلك ان ذكر الناس اولا بالمعنى
الاعم ثم ذكره ثانيا بالمعنى الاخص نوع تصنع لا يحسن حمل افصح الكلام عليه قال واجود منه
ان يراد بالناس الناسي كقوله يوم يدع الداع وكما قرئ من حيث افاض الناسي ثم يبين
بالجنة والناس لان الثقلين هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله عز وجل
وانت خبير بان هذا ايضا تعسف لان اطلاق الناسي وارادة نسيان حق الله كلف
كما لا يخفى ثم في اطلاق الناسي ولا علم باسم الثقلين وثانيا على الانس حاجة مثل ما
في اطلاق الناس في الموضع واراد الجنس هذا تفسير السورة على منوال ما ذكره
المفسرون ثم ان الشيخ العلامة كلاما في هذه السورة ايضا نقلها ذكر

بعد

بعد شرح ما فيها الى ما عليها باذن الله تعالى قال قد ذكرنا ان الربوبية
عبارة عن التربية والتربية عبارة عن تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما لم يستعد
البدن له وذلك الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة وتدبير لطيف يقصر العقل عنه
وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج واول النعم
الله تعالى على الانسان المعبر ان رباه بواسطة ان سوى مزاجه بعد التربية بالقهر والغلبة
وذلك بان افاض عليها نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية
والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والاجماع والقوى المحركة
للعضلات والقوى النباتية الغاذية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة
والمنمية والمولدة وما لجملة القوى النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها وشعب
ماخذها صارت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية النورانية الكاملة فلما سوى المزاج اولا
جعله مقهور النفس ثانيا هو بحسب ذلك ملك الملوك اذ ملك يعوض من البدن الى النفس فان المالك
يملك ويتملك ثم بعد ذلك يصير النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة والعلوق
على البساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك
الشوق الحاصل في جبلته الحاصلة من عز ربه يحمله في الطلب والبحث على ان يكون دائم التضرع الى
تلك المبادي في ان يفيض عليه شيئا من تلك الحلايا المقدسة اما بواسطة كاعقلية انتقالية كانت
نفسا عقلا بالملكة او عند الاستعانة بالقوى الباطنة وترتيب صورها ومعانيها وتحريكها انواعا
من التحريكات يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادة صدرت منها لتلك المبادي اسامي بحسب
كل وقت والاسم الاول يكون المزاج الرب والاسم الثاني بحسب قبض النفس هو الملك والاسم الثالث
بحسب شوق النفس هو الاله وها هنا انتهى درجات اضافة التعلقات بين المبادي والنفوس
وهذا التدريج هو الواهب للصور اولا في هذا الكلام امور الاول ان ما
ذكره من توقف وجود الانسان على استعداد البدن مبني على ما هو عندهم من ان صدور الحادثات
مستندة الى استعداد المادة وفيه كلام طويل لا يحتمله المقام ولا بأس عده قواعد الملة وقد يوجه
لما في اسلهة الكلام الثاني ان التربية اللطيفة والتدبير اللطيف عبارة عن تحصيل المزاج الذي
الانسان في ما كان هو اعدل الامزجة واقربها الى الاعتدال الحقيقي على ما تقرر في موضعه وشرحناه

في الموضوع العلوم كان الطف من سائر الامزجة وادى سلكا بحيث ينقص العقل عن
ادراك النسبة التي بين الكيفيات المتضادة التي هي مواد تلك الكيفية المتوسطة
الاعتدالية مقصود الاشد من مقصوده في ادراك النسبة الخفية عن سائر الامزجة الثالث ان
القوى والنفس بافاضة النفس الناطقة انما هو بعد تمام الاستعداد ولا خفاء في ان الاعضاء
وما فيها من القوى كلها مسخرة للنفس الناطقة المجردة بل هذه القوى انما تفيض عليها بالوساطة
النفس الناطقة والاجماع هو الوهم الذي هو يعبر عنه بالارادة وقد جعلوه مغاير الشوق
المنشعب الى الشهوة والغضب وبعضهم جعلوه نفس الشوق المتأكد كما حقق ذلك
في شرح الهياكل وغيره من تعليقاتنا الرابع ان ما ذكر من اول هذا الكلام الى هنا موافق لتحقيق
مذاهب الحكماء وقاعدة اهل الحق اسناد الممكنات كلها الى الله تعالى من تفصيله وقد صرح
فيه بان جميع ما ذكر من التربية وافاضة النفس الناطقة وقهر الاعضاء والقوى تحت تدبيرها كلها
بعم الله تعالى عند الاول المعنى وهو تعم بهذا الاعتبار لكن نظر هو مفوض به من السؤال التقى
وهذه المقدمات كلها تنساق الى ان يكون الاستعاذة بالله تعالى واسمائه الاول غيره من
المتوسطات وان يكون تضرع النفس والاستئناس بالقرب والعكوف على بساط القرب كلها
بالنسبة الى الله تعالى الذي هو مبدأ الكمالات وهو الرب وهو الملك وهو الاله والمعبود ثم انه انحرف
من هنا وجعل تلك الامور منسوبة الى المبادي العرشية بمعنى العقول وجعل طلب النفس
التحلي بالصور العلمية عبادة لها وهذا مخالف لبعض الامر ولمسوانق كلامه ايضا وتفسير كلام الله
بذلك في نهاية الشناعة وينبغي ان يكون هذا التوجيه صادرا عن الشيخ المشهور بالبراعة
المشهود له في السبق مضمار الصناعة كيف وبعض كلامه هنا متناف غير منتظم ولا مرتبط
ولعل الحامل لهذا القائل على مثل ذلك قلة التجربة من النقلة والطريق المستقيم ان يقال
ان الاستعاذة باسماء الله تعالى وانه تعالى باعتبار انه معطي الاستعداد رب وباعتبار انه معطي
للنفس الناطقة ومسخر للاعضاء والقوى تحت تدبير تلك النفس ملك وباعتبار انه المتضرع الى جنابه
في استفاضة الخلايا المفترسة اعني الصور العلمية المجردة عن المادة معبود بل هو في الحقيقة المعبود
في جميع الاحوال والمقصود في سائر الاحوال وهو الملك المتعال

